موقف الفراهي من المنطق الأرسطي
دراسة نقدية

الباحثة: ريم بنت هلال بن بجد العتيبي

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، كلية الشريعة، جامعة القصيم

r.alotaiby@mu.edu.sa

المستخلص:

هدف الدراسة: هدفت الدراسة إلى بيان موقف الفراهي من المنطق الأرسطي.

منهجية الدراسة: اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والنقدي، على اعتبارهما المنهجان الملائمان لطبيعة البحث ولتحقيق أهدافه.

الخلاصة: المنطق الارسطي هو أحد المناهج المعرفية الدخيلة على العلوم الإسلامية وقد تباينت وجهات النظر حوله بين قبول ورد، وممن رد هذا المنطق عبدالحميد الفراهي، وبين أن التعلق بأصل المنطق يمنع من معرفة رسوخ أدلة القرآن ، فكانت هذه الدراسة لتبين موقفه من المنطق الأرسطي، وتوضح عنايته بأدلة القرآن للوصول للحقائق اليقينية.

الكلمات المفتاحية: الفراهي، المنطق الأرسطي، الدلالة، الحد، الاستدلال.

Abstract:

Study Objective: This study aims to clarify al-Farāhī's position on Aristotelian logic.

Methodology: The study adopts both the inductive and critical approaches, as they are deemed suitable for the nature of the research and the achievement of its objectives.

Summary: Aristotelian logic is considered an alien epistemological method introduced into Islamic sciences, and opinions about it have varied between acceptance and rejection. Among those who rejected it was **ʻAbd al-Ḥamīd al-Farāhī**, who argued that adherence to the foundations of logic hinders true comprehension of the strength and clarity of the Qur'anic evidences. This study seeks to explain his stance on Aristotelian logic and to highlight his deep engagement with Qur'anic proofs as a means to attain certain truths.

Keywords: al-Farāhī, Aristotelian logic, indication (dalālah), definition (ḥadd), reasoning (istidlāl).

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهدِه الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ) [آل عمران:١٠٢] (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد:

إن العقيدة الإسلامية هي أساس قبول العمل؛ لذلك اعتنى سلف هذه الأمة ببيان مسائلها ومصادرها، ثم احتذى أئمة السنة حذوهم، فتمسكوا بمنهج السلف، ونقدوا المناهج المخالفة له، وبيَّنوا خطأها، ومنهج سلف الأمة وخلفها من أهل السنة والجماعة هو الاقتصار في تلقي العقيدة على مصدرين أساسيين، هما: الكتاب والسنة، وهذان المصدران فيهما أصول العقائد؛ لذلك يجب على المسلم أن يستقي عقيدته من خلال منهج أهل السنة والجماعة، القائم على أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أجمع عليه السلف الصالح، وكما أن للنقل مكانته عند سلف الأمة فكذلك العقل له مكانته، فالنقل الصحيح يؤيده العقل الصريح ولا يعارضه، ولما دخلت العلوم العقلية كالمنطق على النصوص الدينية، بدأت ثنائية العقل والنقل وفرض المعارضة بينهما.

وكان دخول المنطق الأرسطي كما قدمه اصحابه بانه مجموعة المعايير التي تعصم الذهن من الزلل والخطأ على العلوم الدينية تباينت فيه الآراء بين مؤيد له وبين معارض، ومما زخرت به الساحة الدينية والفكرية كتابات علماء الهند، ومن هؤلاء العلماء عبد الحميد الفراهي المتوفى عام (١٣٤٩هـ)، وقد كان رحمه الله عالمًا، ذا ثقافة واسعة متنوعة، فقد برع في العلوم النقلية والعقلية، ومهر في اللغات الشرقية والغربية، ودرس علوم الغرب وآدابه(١)، يقول عنه تلميذه سليمان الندوي رحمه الله: " كان رحمه الله آية من آيات الله في حدَّة الذكاء، وكثرة الفضل، وسعة العلم، ودماثة الخُلق، وسداد الرأي، والزهد في الدنيا، والرغبة في مرضات الله"(٢).

ولهذا جاء هذا البحث لبيان موقف الفراهي من المنطق الأرسطي وقد عنونت له:"موقف الفراهي من المنطق الأرسطي دراسة نقدية".

مشكلة البحث:

إن مشكلة البحث تكمن في سؤال رئيس، هو:

ما موقف عبد الحميد الفراهي من المنطق الأرسطي؟

(١) انظر: ترجمة أجمل إصلاحي للفراهي في مفردات القران، الفراهي، ٢٢.
(٢) ترجمة الفراهي الملحقة بكتابه إمعان أقسام القرآن، ١٥.

كما يجيب عن أسئلة فرعية هي:

١- ما موقف الفراهي من الدلالة المنطقية؟
٢- ما موقف الفراهي من الحد المنطقي؟
٣- ما موقف الفراهي من الاستدلال المنطقي؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

يمكن إجمال أهمية البحث وسبب اختياره في الآتي:

١- مكانة الفراهي بين العلماء في الهند، فقد كان عالمًا متبحرًا في العلوم النقلية والعقلية، حيث كان مهتمًا بالقرآن ومفسرًا له، كما له عناية بالعلوم الأخرى كالعقيدة والحديث واللغة وعلوم القرآن، ساهمت في انتشار آرائه بين المختصين؛ لذلك ظهرت الحاجة إلى عرض موقفه من المنطق الأرسطي.
٢- الأسلوب النقدي الذي امتاز به الفراهي، في نقده للمنطق الأرسطي، وما له من تأثيرات على من جاء بعده من تلاميذه، وممن اشتغل بتراثه.
٣- أن التعلق بأباطيل المنطق تمنع متبعيه من معرفة مافي دلائل القرآن الكريم من الرسوخ .

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى عدة أمور، وهي:

١- بيان موقف الفراهي من المنطق الأرسطي.
٢- إبراز مافي المنطق الأرسطي من الخطأ في الدلالة المنطقية.
٣- التعرف على موقف الفراهي من الحد المنطقي .
٤- توضيح موقف الفراهي من الاستدلال المنطقي .

حدود البحث:

سيكون البحث – بإذن الله- محدوداً بتتبع مافي كتاب الفراهي(حجج القرآن) في بيان موقفه من المنطق الأرسطي مع الاستعانة ببقية كتبة التي توضح موقفه .

الدراسات السابقة:

يعتبر هذا البحث جزءا من اطروحتي لنيل درجة الدكتوراه بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الشريعة بجامعة القصيم بعنوان: "منهج عبد الحميد الفراهي (هـ١٣٤٩) في قضايا الاعتقاد، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة".

وقد جاء بيان موقف الفراهي من المنطق في إحدى مطالب هذه الاطروحة، كما أنني لم أجد إلى الآن بحث مستقل يتحدث عن موقف الفراهي من المنطق.

منهج البحث:

سيسلك الباحث في هذا البحث – بإذن الله- المنهج الاستقرائي والنقدي، وذلك وفق الآتي:

١- استقراء موقف الفراهي المنطق الأرسطي في كتابه حجج القرآن ثم بقيت مؤلفاته.

٤- نقد موقف الفراهي من المنطق الأرسطي.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحث فيه أربع مطالب وخاتمة

المقدمة، وتشتمل على:

مشكلة البحث وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه ، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بعبد الحميد الفراهي.

المبحث الأول: موقف الفراهي من المنطق الأرسطي، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المنطق الأرسطي.

المطلب الثاني: ما التبس على المناطقة في حقيقة الحمل(الدلالة)

المطلب الثالث: الحد المنطقي

المطلب الرابع: الاستدلال المنطقي

خاتمة وفيها أهم النتائج.

التمهيد: العريف بعبد الحميد الفراهي.

نسبه:

عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، عرف بعد ولادته بحميد الدين، وبعد ذلك رأى أن في ها الاسم تعظيماً، ومدحاً زائداً، فسمى نفسه عبدالحميد[١].

كان يعرف بعبدالحميد، وحميد الدين، لكنه كان يفضل ويكتب اسمه على كتبه عبدالحميد؛ حيث إن حميد الدين فيه نوع من الرياء كما يرى [٢].

لقبه:

الأنصاري: نسبة إلى عائلة معروفة بالهند، وقيل: نسبة إلى أسرته الأنصارية، والتي كانت ذات صيت واسع في الهند، وقيل إن أصل أسرته من المدينة المنورة، موطن الأنصاري فقلب بالأنصاري[٣]، و الفراهي: نسبة إلى قرية فريها من قرى مديرية أعظم كده[٤]، و يكنى الفراهي بأبي أحمد، وليس له ابن اسمه أحمد، وإنما تبركًا بهذا الاسم[٥].

شيوخه:

تتلمذ الفراهي على يد الكثير من العلماء ، منهم:

١. **شبلي النعماني**:

شبلي النعماني بن حبيب الله بن حسن علي البندولي، باحث، من رجال الإصلاح الإسلامي في الهند. [٦].

٢. **السهارنبوري**:

فيض الحسن بن علي بخش بن خدا بخش القرشي الحنفي السهارنبوري، الشيخ العالم الكبير العلامة، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلمًا، لم يكن في عصره أعلم منه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها متوفرًا على العلوم الحكمية [٧].

٣. **محمد عبد الحي اللكنوي**:

محمد عَبْد الحَيّ بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات: عالم بالحديث والتراجم، من فقهاء الحنفية [٨].

٤. **فضل الله اللكنوي**:

---

(١) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، ١٢٦٧/٨، الإمام عبدالحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٣٧.

(٢) الإمام عبد الحميد الفراهي: حياته وأعماله، أمين أحسن الإصلاحي، ترجمة: محمود عاصم، مجلة الهند، عدد خاص، ٢٠١٧م، ١١.

(٣) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٣٧.

(٤) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي الطالبي، ١٢٦٧/٨.

(٥) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٣٧.

(٦) الأعلام، الزركلي، ١٥٥/٣؛ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الطالبي، ١٢٤١/٨.

(٧) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الطالبي، ١٣٣٠/٨.

(٨) الأعلام، الزركلي، ١٨٧/٦؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٢٣٥/١١.

فضل الله بن نعمة الله اللكهنوي[١]،وكان لا نظير له في العلوم العقلية، وله العديد من المصنفات في علم المنطق والكلام، تعلم على يده الفراهي العلوم العقلية، [٢].

تلاميذه:

ربى الإمام الفراهي جيلًا فريدًا، أخذ العلم ونهل من مورده، وتربى على يديه، منهم:

١. **سليمان الندوي:**

سليمان بن أبي الحسن الحسيني الزيدي الدسنوي البهاري، الندوي، أحد العلماء المبرزين في الفنون الأدبية ونوابغ الفضلاء والمؤلفين في القارة الهندية، قاض، كان كبير علماء المسلمين في القارة الهندية، تفوق في الحديث وتاريخ الإسلام، ويعد الندوي من تلاميذ الإمام الفراهي الذين تعلموا من دروسه، ولكنهم لم يتلقوها عنه، قال الندوي: "وكنت طالبًا في ندوة العلماء حينذاك، واستفدت من دروس الأستاذ الفراهي، فهو من تلاميذ الفراهي بطريقة غير رسمية[٣].

٢. **أحسن الكيلاني:**

مناظر أحسن الكيلاني، الشيخ العلامة، وهو من كبار الباحثين في الدراسات الإسلامية، وعلم التاريخ، [٤]، ويعد الكيلاني أو الغيلاني من كبار تلاميذ الفراهي، والذين نهلوا من علمه، وتربوا على دروسه[٥].

٣. **أبو الكلام آزاد:**

غلام محي الدين أبو الكلام أحمد بن خير الدين الكلكتوي، المشهور بأبي الكلام آزاد، هو من أذكياء العصر [٦]، واجتمع الشيخ أبو الكلام بالمعلم الفراهي أثناء إقامته عند العلامة شبلي النعماني في في مدينة لكناؤ حيث كان يقيم الفراهي ضمن محاضراته على العلوم القرآنية وهناك إشارات أن الشيخ أبو الكالم آزاد حضر دروسه بالندوة واستفاد منه، وقد أعجب الفراهي أبي الكلام لدرجة أنه كان يريد أن يدرسه العلوم القرآنية على وجه الحصر بسبب ذكائه وبالغ فكره، كما كان الشيخ أبو الكلام يريد صحبته والاستفادة منه، لكن لم يتحقق ذلك بسبب الظروف المحلية بالبلاد وقتئذ[٧].

٤. **الدريابادي:**

عبد الماجد دريبادي أو عبد المجيد دريبادي، كان على علاقة قوية بالفراهي، فكان يستشيره فيما يؤلفه؛ لذا فإن روح الفراهي حاضرة في مؤلفاته[٨].

٥. **أختر أحسن الإصلاحي:**

أختر أحسن بن جنيد تعلّم كافة العلوم في مدرسة الإصلاح على الشيخ العلامة حميد الدين

---

(١) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الطالبي، ١٣١٢/٨.

(٢) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٤٣.

(٣) المعلم عبد الحميد الفراهي وتلاميذه البارزون، أشفاق ظفر الإصلاحي، ٧٧.

(٤) تَكملَة مُعجم المُؤلفين، محمد خير بن رمضان، ٢٢٨.

(٥) انظر: المعلم عبد الحميد الفراهي وتلاميذه البارزون، أشفاق ظفر الإصلاحي، ٧٨.

(٦) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الطالبي، ١١٧١/٨؛ الأعلام، الزركلي، ١٢٢/١.

(٧) المعلم عبد الحميد الفراهي وتلاميذه البارزون، أشفاق ظفر الإصلاحي، ٧٨.

(٨) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٤٤.

الفراهي، والشيخ شبلي المتكلم، [١].

٦. **حفظ الرحمن السيوهاروي:**

كان من تلاميذ الشيخ الفراهي البارزين، قال عن نفسه: "كنت أحضر دروس الشيخ عبيد الله السندي أثناء سفري إلى الحجاز، ولما زار المعلم الفراهي الحجاز؛ لأداء مناسك الحج، سلم الشيخ السندي مسنده إلى الفراهي؛ لتدريس القرآن الكريم، وجرت دروسه حتى إقامته في الحجاز، وكنت أحضرها واستفيد منها، وهكذا أصبحت تلميذا له"[٢].

٧. **أمين أحسن الإصلاحي:**

أمين أحسن بن الحافظ محمد المرتضى، تتلمذ على يد الفراهي، فعلّمه القرآن من جديد فعيّنه أستاذًا بمدرسة الإصلاح، وساهم في تأسيس الدائرة الحميدية[٣].

مكانته العلمية:

حظي الفراهي بمكانة علمية سامية، ومنزلة رفيعة، فأثنى عليه العديد من أهل العلم، من ذلك:

قال الشيخ شبلي النعماني من شيوخ الفراهي: "ومن الحقائق المقررة أن الإنسان إذا بلغ ذروة المجد والكمال من العلم والمعرفة، نال الشهرة والسمعة في عصره، ويشهد التاريخ والتجربة على هذه الحقيقة، ولكن قد يستثنى منه بعض الناس، ومنهم حميد الدين الفراهي، الذي بلغ القمة في العلم والمعرفة، ولكنه آثر الخمول على السمعة، والاعتزال على الشهرة"[٤].

قال الندوي: "إن العلامة حميد الدين الفراهي ﵀ لم يكن وحيد عصره في العلم والفضل فحسب، بل إنه كان بصحة اعتقاده وزهده وورعه من خواص الأمة، ورثاه بعد وفاته فقال: "الصلاة على ترجمان القرآن، نداء سمع من مصر والشام إلى حدود الصين للصلاة على الإمام ابن تيمية ﵀ قبل ستة قرون، والآن قد حان الوقت أن تتردد هذه الأصداء مرة أخرى من ربوع الهند إلى بلاد الشام ومصر على الأقل، بأن ابن تيمية هذا العصر قد لبى نداء ربه هذا العالم الجليل، الذي كانت شخصيته جامعة بين العلوم الشرقية والغربية، معجزة من معجزات الدهر، ولا يبدو أن الدهر سيجود لنا بمثله في العلم والفضل من أبناء العالم الإسلامي"[٥].

وقال الندوي: "كان ﵀ آية من آيات حدة الذهن، وكثرة الفضل وسعة العلم، ودماثة الخلق، وسداد الرأي والزهد في الدنيا، والرغبة في طلب مرضاة الله"[٦].

وقال الشيخ شير محمد الإصلاحي الندوي: "الإمام العلامة حميد الدين الفراهي، الذي كان آية من آيات الله تعالى في معرفة التفسير، وحل مشكلات الكتاب المبين من الذين قلما يجود بمثله الزمان إلا

---

(١) المرجع السابق، ٤٥؛ الدائرة الحميدية: تاريخها ومساهمتها في تطوير العلوم والآداب، الدكتور أورنك زيب الأعظمي، ٤.

(٢) المعلم عبد الحميد الفراهي وتلاميذه البارزون، أشفاق ظفر الإصلاحي، ٨٠.

(٣) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٤٥.

(٤) العلامة حميد الدين الفراهي عند العلماء الهنود والأدباء العرب، عرفات ظفر، ٧٨.

(٥) الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ٤٦.

(٦) المعلم عبد الحميد الفراهي، سيد سليمان الندوي، ٣١.

بعد السنين الطوال"[١].

وقال أحمد حسن فرحات: "استطاع أن يغوص بحر العربية ويستخرج لؤلؤها ومرجانها، وأن يتذوق بيانها وآدابها وأن يتعمق في درك أسرار شعرها ونثرها، بل أنه ذهب أبعد من ذلك بكثير، فلقد استطاع أن يستدرك على أئمة اللغة ونقادها بما حباه الله من عقل نافذ وتأمل عميق وصبر طويل على البحث ودأب متواصل على المطالعة والدرس، وساعده على ذلك كله إحاطته بثقافة الشرق والغرب ومعرفته بعدد من اللغات السامية والأوربية؛ مما أتاح له أن يأخذ العلوم من مصادرها، وأن ينهل المعرفة من ينابيعها بلا واسطة تعكر صفوها، فكان أقدر من غيره على التحقيق، واستطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه أحد"[٢].

وقال محمد إقبال أحمد فرحات: "والإمام العلامة عبد الحميد الفراهي، الذي ملأ علوم القرآن والتفسير بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح عن غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق مسلكها"[٣].

وقال سلطان أحمد الإصلاحي: "كان مفسر القرآن الإمام عبد الحميد الفراهي من الموهوبين في التاريخ الإسلامي الذين لم يقلدوا أحدًا، بل خلقوا فكرًا جديدًا، وقد تركوا بعدهم كثيرًا من الأفكار الجيدة"[٤].

وقال أورنك زيب الأعظمي: "لم يكن الفراهي مفسرًا كبيرًا فحسب، بل كان محدثًا جليلًا، وفقيهًا متبحرًا، ولغويًا وشاعرًا كبيرًا"[٥].

ومن خلال ما سبق يتضح أن الفراهي علم من أعلام القرن الرابع عشر الهجري، فقد اشتهر بين الناس بدماسة الأخلاق، وسعة العلم، وقوة البصيرة، فأثنوا عليه ثناء حسنًا.

مصنفاته:

تميز الفراهي بجودة التأليف، وحسن الكتابة، قال الشيخ أحمد الإصلاحي: "لم يكن الأستاذ الفراهي مؤلفا بالمفهوم العام للتأليف، لأنه لم يكن يكتب بهدف الكتابة فقط، وكان يبدأ بالكتابة عندما تكون أمامه فكرة أو تحقيق جديد، ومن المناسب أن نسميه فلسفيًا، أو مفكرًا بدلًا من مؤلف أو كاتب، فكان يكثر من التفكير ويقلل من الكتابة ويخوض في التفكير في عدة شؤون في آن واحد، عندما كانت تخطر له فكرة كان يسجلها على الفور على ورقة، وكان دائمًا يكتب بقلم الرصاص، وكان خطه جميلًا، ولم يكن يصعب على أحد قراءته، وكان يكتب الملاحظات مشيرا إلى الكتاب المراد تأليفه، وتصبح هذه الملاحظات بمثابة فصول للكتاب، وعندما تكتمل الفصول يقوم بترتيب الكتاب، وبسبب هذا المنهج الفريد في الكتابة، بل في التفكير، أصبح الفراهي يكتب في عدة كتب في آن واحد، يكتمل

(١) الإمام حميد الدين الفراهي، الشيخ شير محمد الإصلاحي الندوي، ٣٧.

(٢) العلامة حميد الدين الفراهي عند العلماء الهنود والفضلاء العرب، عرفات ظفر، ١٠٤.

(٣) ملامح التجديد في القرآن الكريم عند عبد الحميد الفراهي، محمد إقبال أحمد فرحات، ١٠٨.

(٤) مفسر القرآن الإمام عبد الحميد الفراهي ونظريته عن الحديث النبوي، سلطان أحمد الإصلاحي، ٢٧٦.

(٥) الإمام عبد الحميد الفراهي وخطب رسائله وكتبه، أورنك زيب الأعظمي، ٥١٨.

بعضها والبعض الآخر يستمر، والبعض لا يتجاوز فصلًا أو نصف فصل"[1].

من أهم مؤلفاته :

١. أسباق النحو. وهو كتاب في اللغة الأردية في جزءين لتعليم النحو والصرف للناشئين على منهج ميسر جديد. وقد صدرت طبعته الأولى في حياة المؤلف، ثم زاد فيه أشياء، وكان في بعض الأبواب بياض تركه للأمثلة فأضافها تلميذه الشيخ أختر أحسن الإصلاحي ونشره سنة ١٣٥٧ه، وصدرت منه طبعات كثيرة، وهو مقرر في عدد من المدارس الدينية في الهند.
٢. أساليب القرآن. أفرد هذا الكتاب لذكر وجوه الأساليب في القرآن وبيان دلالاتها ومواقع استعمالها. نشرته الدائرة الحميدية سنة ١٣٨٩ه.
٣. أمثال آصف الحكيم. مجموعة حكايات آصف، نقلها الفراهي من الإنجليزية إلى العربية في زمن طلبه، ونشر الكتاب بعد وفاته، وصدرت منه عدة طبعات، وهو مقرر في بعض المدارس الدينية في الهند.
٤. إمعان في أقسام القرآن. صدرت منه طبعتان في حياة المؤلف أولاهما في مدينة لكناؤ وكانت صغيرة الحجم. ثم زاد المؤلف في فصوله وألفها على نحو جديد وصدرت هذه النسخة المعدلة من المطبعة الأحمدية في عليكره سنة ١٣٢٩ه، والطبعة الثانية منها صدرت من المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٩ه، وصورتها دار القرآن الكريم بالكويت سنة ١٤٠١ه، ثم صدرت طبعة منه باعتناء الكاتب من دار القلم بدمشق، سنة ١٤١٥ه.
٥. تحفة الإعراب. قصيدة رائية في النحو بالأردية تشتمل على ١٢٨ بيت مقررة في بعض المدارس الدينية، طبعت في حياة المؤلف وصدرت منها عدة طبعات .
٦. ترجمه فارسي باره از طبقات ابن سعد. ترجمة جزء من طبقات ابن سعد بالفارسية طبعت في مطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة ١٨٩١م.
٧. ترجمه فارسي رسالة بدء الإسلام. ترجمة رسالة بدء الإسلام من تأليف العلامة شبلي النعماني بالعربية، طبعت بمطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة ١٨٩١م.
٨. التكميل في أصول التأويل. رسالة قيمة في أصول التفسير لم يقدر للمؤلف إكمالها، نشرته الدائرة الحميدية، سنة ١٣٨٨ه.
٩. جمهرة البلاغة، اسم الكتاب تاريخي يشير إلى سنة ١٣٢٢ه، ولعله تاريخ بداية التأليف. نشرته الدائرة الحميدية بعد وفاة المؤلف، سنة ١٣٦٠ه.
١٠. خِرَد نامه. ترجمة منظومة لأمثال سليمان عليه السلام بالفارسية الدَّرِيّة، نشره المؤلف في حيدر آباد سنة ١٩١٦م.
١١. دلائل النظام، ألف هذا الكتاب لإقامة الحجة على وجود النظام (أي الوحدة الموضوعية) في كل سورة من سور القرآن الكريم، وبيان الطرق التي تهدي إلى نظام السورة. نشرته الدائرة الحميدية سنة ١٣٨٨ه.
١٢. ديوانه العربي، نشره الشيخ بدر الدين الإصلاحي من الدائرة الحميدية سنة ١٣٨٧ه.
١٣. الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح. صدر الكتاب في حياة المؤلفين سنة ١٣٣٨ه وطبع في مطبعة معارف بأعظم كره، وصدرت طبعة أخرى منه من الدائرة الحميدية سنة ١٤١٤ه، ثم أصدرت دار القلم بدمشق سنة ١٤٢٠ه طبعة ثالثة باعتناء هذا الكاتب.
١٤. رسالة في عقيدة الشفاعة والكفارة. بالإنجليزية، رد بها على بعض علماء النصارى، وقد ذكر هذه الرسالة العلامة السيد سليمان الندوي في ترجمة الفراهي، ولم نقف عليها .

(١) الإمام عبد الحميد الفراهي: حياته وأعماله، أمين أحمد الإصلاحي، ٢٦.

١٥. فاتحة نظام القرآن. مقدمة تفسيره (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان نشرها الدائرة الحميدية سنة ١٣٥٧ه بعد وفاة المؤلف، وتقديم الكتاب بقلم العلامة السيد سليمان الندوي.
١٦. في ملكوت الله. قصد فيه ذكر السنن الإلهية في رقي الأمم وانحطاطها وعلو الحق وهزيمة الباطل وأصول النظام السياسي للإسلام، ولم يتمه. نشرته الدائرة الحميدية سنة ١٣٩١ه.
١٧. القائد إلى عيون العقائد، يتحدث الكتاب عن الأمور العقدية، كالقضاء والقدر وعصمة الأنبياء واليوم الآخر، ولم يتمه المؤلف، طبعته الدائرة المحمدية سنة ١٣٩٥ه، وطبع ثانية ٢٠١٠م.
١٨. مفردات القرآن، هذا الكتاب من أروع الكتب الموجودة في العالم في موضوع مفردات القرآن وشرح كلماته الصعبة الجوهرية، ذكر فيها الإمام الفراهي أصول تعيين مفهوم الكلمة الحق بجانب شرح المفردات الصعبة للقرآن الكريم في ضوء القرآن والسنة وكلام العرب والصحف السماوية الأخرى، طبعت سنة ١٩٤١م، من الدائرة الحميدية ثم نشرت دار الغرب الإسلامي طبعة محققة ٢٠٠٢م، ثم أعادت الدائرة المحمدية نشره سنة ٢٠٠٤م.
١٩. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، وهو تفسيره الكبير، **وقد طبعته دار الغرب الإسلامي.**

المبحث الأول:
موقف الفراهي من المنطق الأرسطي

يرفض الفراهي للاستدلال المنطقي، ويرى أن التعلق بأصل المنطق منع من معرفة رسوخ أدلة القرآن الكريم، وذلك لظنُّهم بأنَّ القضايا الأخلاقيَّة مظنوناتٌ ولا يقوم بها البرهان، ولم يتفطَّنوا أنَّ المنطق يهدم الدِّين كلّه، كما يهدم جانبًا عظيمًا من حكمتهم وهو الحكمة العمليَّة، ثم يقول في بيانه لحقيقة المنطق: "فلو لم يكن في المنطق من الضَّلالة إلا هذا القول الباطل، والسمُّ القاتل؛ لكان أولى بأن ينقدوا أمره، ويتَّقوا شرَّه"(١).

كما ينتقد منهج أبي حامد الغزالي(٢) في اعتباره للمنطق معيارا للعلم ومحكا للنظر، وبين أن الغزالي يدعي أنه أخذ المنطق من القرآن حيث يقول الفراهي: "وأتعجَّبُ من أبي حامد ﷺ مع حميَّته للحقِّ، وحمايته للصِّدق، كيف اتَّخذ المنطقَ على علّاته (معيارًا للعلم) ومحكًّا للنظر، ثمَّ لم يكتفِ بذلك، بل ادَّعى أنَّه أخذه من القرآن! وإنّما أخذه من اليونان، ولا شكَّ أنَّ استدلال القرآن لا يخالف ما صحَّ من المنطق، ولكن أين الجذوة من النُّور الأعظم، والوشل من البحر الخضم!، ولو أنَّه أخذه من القرآن لكان محترزًا عن أباطيل المنطقيين، ولكنّه قد اتَّبعهم كلَّ الاتِّباع"(٣).

ونقد الفراهي للغزالي موافق لموقف ابن الصلاح(٤) فهو انتقد موقف الغزالي من المنطق حيث يقول: "فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين فمن قبله من كل إمام هو له مقدم، ولمحله في تحقيق الحقائق رافع له ومعظم، ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسا، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسا، ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة حتى كثر -بعد ذلك- فيهم المتفلسفة"(٥).

ثم يناقش الفراهي مسألة مهمة وهي دخول المنطق للإسلام على يد أبي حامد الغزالي، حيث يقول: "ولـمَّا أدخلَ أبو حامد ﷺ المنطقَ في الإسلام، تلقَّاه النَّاسُ بالقَبول، وخرُّوا عليه صُمًّا وعميانًا، وتمكَّن في قلوبهم أنَّ هذا هو طريق معرفة الحقّ، وبذلك خُيِّل إليهم أنَّ دلائل القرآن إنما هي محض الخطابيَّات"(٦).

فالفراهي هنا يبين أن الغزالي أول من خلط المنطق مع الإسلام ظنا منهم أنه موافق له، وأن منهج تفكير عقلي يعصم من الخطأ، كما وضح أن جماعة من المتكلمين بعد الغزالي خروا عليه

---

(١) حجج القرآن، الفراهي، ٢١.

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، توفي (٥٠٥ه) من كتبه إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة - والاقتصاد في الاعتقاد انظر: الأعلام للزركلي، ٢٢/٧.

(٣) حجج القرآن الفراهي، ٢٢.

(٤) عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسم الرجال، توفي عام ٦٤٣ه، من كتبه. (معرفة أنواع علم الحديث) - يعرف بمقدمة ابن الصلاح، و(الأمالي)، و(شرح الوسيط) في فقه الشافعية. انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٠٧/٤-٢٠٨.

(٥) طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ٢٥٤/١.

(٦) حجج القرآن، الفراهي، ٢٣.

عميانا[١]، يقول ابن تيمية: "إن نظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبينون خطاهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعا كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها واول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي"[٢].

وطريقة الغزالي من خلط المنطق في العلوم الشرعية من أصول الدين والفقه حيث ذكر في أول كتابه المستصفى: "نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب محك النظر "وكتاب معيار العلم"، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"[٣].

وهذه الطريقة وجدت من يؤيدها عند النظار من المسلمين كما فعل القرافي[٤] من المالكية حيث جعل من شروط الاجتهاد معرفة الحد والبرهان وذكر أنه هذا لا يكمل إلا بمعرفة علم المنطق فيكون المنطق من شروط الاجتهاد[٥].

كما أن الغزالي من مبالغته في المنطق ألبسه ثوبا قرآنيا، حيث فسر قوله تعالى: ژ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ژ [النحل: ١٢٥]، بالأقيسة المنطقية الثلاثة البرهاني والخطابي والجدلي[٦]، وتابعه في ذلك ابن رشد[٧]حيث يقول: "طباع الناس متفاضلة في التصديق: فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق، بالأقاويل الجدلية..، ومنهم يصدق بالأقاويل الخطابية ..، وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل أنسأن، إلا من جحدها عنادًا بلسانه، .. وذلك صريح في قوله تعالى: ژ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ژ [النحل: ١٢٥]"[٨].

وتفسير الآية على هذا النحو تفسير باطل مبني على أصول فلسفية وهو مناف لأصول المسلمين وقواعد الدين[٩]، يقول ابن القيم: "فهذا ليس من تفاسير الصحابة ولا التابعين ولا احد من ائمة التفسير

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٣٣٧.

(٣) المستصفى، الغزالي، ١٠.

(٤) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية له مصنفات جليلة في الفقه والأصول توفي عام ٦٨٤ه، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام الاعلام، الزركلي، ٩٤/١.

(٥) نفائس الاصول في شرح المحصول، ٣٨٣٣/٩.

(٦) انظر: القسطاس المستقيم، الغزالي، ١٢، ١٣، ٦٢، ٦٣.

(٧) محمد بن أحمد ابن رشد، أبو الوليد: قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية. وهو جد ابن رشد الفيلسوف (محمد بن أحمد) الآتي. توفي عام ٥٢٠ه، له تأليف. (المقدمات الممهدات) في الأحكام الشرعية، و(البيان والتحصيل) فقه، و(مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي)، و(الفتاوى)، و(اختصار المبسوطة)، و(المسائل) مجموعة من فتاويه، في معهد المخطوطات. انظر: الاعلام، الزركلي، ٣١٦/٥.

(٨) فصل المقال، ابن رشد، ٣١.

(٩) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ١٥٣/١-١٥٤.

التفسير بل ولا من تفاسير المسلمين وهو تحريف لكلام الله تعالى وحمل له على اصطلاح المنطقية المبخوسة الحظ من العقل والإيمان وهذا من جنس تفاسير القرامطة والباطنية .. لما يفسرونه من القرآن وينزلونه على مذاهبهم الباطلة والقرآن بريء من ذلك كله منزه عن هذه الاباطيل والهذيانات"[١].

وانتقاد الفراهي للغزالي في ادخاله المنطق على العلوم الإسلامية يرتكز على، أمور هي[٢]:

- ادعاء الغزالي أنه أخذ المنطق من القرآن وإنما اتخذه من اليونان ويرى الفراهي أن القرآن لا يخاف ما صح من المنطق وأنه لو أخذه من القرآن لكن محترزا من أباطيل المناطقة.
- أن الغزالي جعل أوليات الأخلاق مظنونه لا توصل لمدارك اليقين والاعتقاد.
- كما أن الغزالي ابطل حكم الفطرة، فجعل ما تشهد به أول الفطرة هو الصادق بل الصادق ما تشهد به قوة العقل[٣]، يقول الفراهي "استعماله اسم (أوَّل الفطرة) في معنى خاصٍّ، ثُلمةٌ لا تسدّ، فإنَّ اتِّهام الفطرة؛ يُفضي إلى الشكِّ في كلِّ شيء، وإنَّما قال ذلك تقليدًا لبعض الفلاسفة، فإنَّهم زعموا أنَّ الحواس تغلط، وهذا باطلٌ، فإنَّ

الغلط إنما يجيء من قِبَل الاستنباط، وهو من فعل العقل؛ لقياسه مع الفارق كما هو معلومٌ بين الفلاسفة"[٤].

المطلب الأول:

تعريف المنطق الأرسطي

المنطق باعتبار موضوعه هو علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات[٥].

وباعتبار غايته هو: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي، كما أن الحكمة علم نظري غير آلي، فالآلة بمنزلة الجنس"[٦].

والفراهي لم يتطرق لتعريق المنطق، وإنما بين أقسامه وهي: أنه: "ثلاثة أجزاء:

١. حمل الشيء على الشيء، وهو باب قاطيغوريا.
٢. الحدود.
٣. القياس وهو المقصود[٧].

والفراهي في نقده للمنطق نقده من خلال هذه الأقسام الثالثة، فبدأ بنقد باب الدلالة ثم الحد ثم القياس وهذا ما سنبيه في المطالب التالية.

---

(١) المرجع السابق، ١٧٢/١.
(٢) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٢٢-٢٣.
(٣) انظر: محط النظر، الغزالي، ٢٣٤.
(٤) حجج القرآن، الفراهي، ٢٣.
(٥) انظر: ابجد العلوم، ابو الطيب، ٣٩.
(٦) التعريفات، الجرجاني، ٢٣٢.
(٧) حجج القرآن، الفراهي، ٣٣.

المطلب الثاني:
ما التبس عل المناطقة في حقيقة الحمل (الدلالة)

الحمل يقصد به الدلالة، والدلالة المعنية في باب المنطق، هي الدلالة اللفظية الوضعية، والفراهي بين ما التبس على واضع المنطق في حقيقة دلالة الأسماء من وجهين:

١. توهم أن الحمل يكون على مفهوم ذهني، وهذا المفهوم هو الجزئي والكلي.
٢. كما أن للمفهوم الجزئي موجودًا جزئيًا في الخارج، فكذلك للمفهوم الكلي موجود كلي في الخارج، فتوهم أن الأسماء العامة التي تطلق على الكثير أسماء مطابقة لحقائق في الخارج، فزعم أن الكلي جوهر، محمول على الأشخاص التي هي جواهر أولية(١).

فالفراهي في نقده لباب الدلالة يناقش حقيقة الكلي والجزئي، فالموجودات نوعان موجود كلي وموجود جزيء وحقيقتهما تعتبر من المشكلات الفلسفية، وهي أن الموجود الواقعي مدرك بالحس لكن المفاهيم الكلية كالجنس والنوع والفصل .. ما طبيعة وجودها؟ فهي تصورات ذهنية، لكن هل لهذه التصورات الذهنية وجود واقعي كوجود الجزئي أم أن وجودها ذهني فقط؟(٢).

والغزالي في بيان حقيقته الكلي يقول: "الكلي اسم مشترك ينطلق على معنيين، الأول: موجود في الأعيان، والثاني: موجود في الأذهان لا في الأعيان"(٣).

فعرف الكلي بأنه: "المفهوم الذي لم يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين، من حيث ذاته أو هو ما يمتنع تصوره من وقوع الشركة فيه، فالذهن من مجرد تصوره يصح له أن يجعل معناه الواحد صادقًا على كثيرين، مثل: الحيوان، والإنسان، والشجر، فتصور هذه الألفاظ لا يمنع من إطلاقه على كثيرين(٤).

فحقيقة الكليات ترتبط في وجودها، ولما كان وجودها هل هو واقعي أم ذهني، تنوعت الآراء حول حقيقة وجود الكلي إما أن يكون في الأعيان وهو ما يسمى بالوجود الواقعي أو العيني وهو أن الكليات أشياء موجودة بل هي كل الاشياء لأنها نماذج أولى للعالم الحسي، وإما أن يكون في الأذهان فالكليات تكون ليست أشياء ولا ألفاظا وإنما هي تصورات ذهنية ولا وجود لها خارج الذهن(٥).

ويناقش الفراهي وجود الكلي ويوضح رأيه في ذلك بأنه لا يوجد في الذهن مفهوم كلي ولا في الخارج(٦)، حيث يقول: "وكشفُ هذا الالتباس أنَّ النُّطْقَ إنّما هو بيانُ ما يفهم الإنسان من الموجودات الخارجة، فإنَّه يريد إيحاء ما يفهمه بوسيلة الألفاظ، فلا بدَّ أن تكون الألفاظُ علامةً لما فهم، ولـمَّا كانت الموجودات لا تحصى، اضطرَّ إلى أن يضع لها ألفاظًا مشتركة"(٧)، فالفراهي يرى أن ماهية الأشياء هي عين وجودها في الخارج، فاطلاق الاسم يكون على الموجود الخارجي، وبذلك يرفض الوجود

---

(١) المرجع السابق، ٣٥.
(٢) انظر: نقد المنطق الارسطي بين شيخ الاشراق السهروردي وشيخ الاسلام ابن تيمية، ١٨٥-١٨٦.
(٣) معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، ٣٣٧.
(٤) علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، محمد حسن مهدي بخيت، ١٥٥/١.
(٥) انظر: الشفاء، ابن سينا، من مقدمة مدكور، ٦٣.
(٦) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٣٧.
(٧) المرجع السابق، ٣٥.

الواقعي للكليات وكذلك الوجود الذهني.

ويصور الفراهي الاتجاه الاسمي في حقيقة الكليات ويرى أن الألفاظ الكلية مجرد أسماء وأصوات لا تدل إلا على أفراد جزئية في الخارج وليس لها أي مدلول في العقل ولا في واقع آخر(١).

وبمثل هذا يقول ابن تيمية فهو يرى أن ماهية الشيء عين وجوده في الخارج وأن تقدير معلومات ذهنية ليس لها وجود واقعي باطل، حيث يقول: "وفصل الخطاب أنه ليس في الخارج إلا جزئي معين ليس في الخارج ما هو مطلق عام مع كونه مطلقا عاما وإذا وجد المعين الجزئي فالإنسان والحيوان وجدت فيه إنسانية معينة مختصة مقيدة غير عامة ولا مطلقة"(٢)، فما يتصوره الذهن مطلقا عاما يوجد في الخارج ولكن لا يوجد إلا مقيدا فلا وجود في الواقع للكليات ولا للمطلق باطلاق فوجود الشيء في الخارج هو عين ماهيته في الخارج(٣).

وكذلك قال ابن القيم: "الْكُلِّي المُشْتَرك بَين الْأَشْخَاص الإنسانية هُوَ الإنسانية لَا الْعلم بهَا والإنسانية لَا وجود لَهَا فِي الْخَارِج كُلية والوجود فِي الْخارج للمعينات فَقَط"(٤).

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الفراهي في موقفه من الوجود الذهني للكلي ورفضه له وافق عامة المتكلمين الذين يرفضون الوجود الذهني(٥)، وخالف ابن تيمية الذي يثبت الوجود الذهني للكلي(٦).

ولما كان وجود الأشياء في الخارج وجود معين ناقش الفراهي مسألة مهمة في باب الدلالة وهي، أن الحَمْلُ -بمعنى إطلاقك الاسم- لا يكون إلا على ذوات، لا على مفهومٍ ذهني، فالحاملُ للصِّفات الخارجيَّة ليس إلا موجودًا في الخارج، حيث يقول: وعلى هذا، فالكُلِّي المحمول على كثيرٍ؛ هو الاسم المشترك بين كثير، والحَمْل هو إطلاق الاسم على الموجود الخارجي، وفي الخارج إنما يوجد ذواتٌ وصفاتُها"(٧).

فالصفة تقوم على ذات مخصوصة والذوات المخصوصة متماثلة لا متحدة، فإنَّ كلَّ شخصٍ إنما هو متَّصفٌ بصفةٍ فيه، ثم يمثل لذلك بوضع اسم الشجرة لكثير متشابه في الصفة ويبين إنَّ شجريَّةَ هذه الشجرة ليست بعينها شجريَّة تلك الشجرة، ولكنّها مماثلة، واسم (الشجر) وُضع عامَّةً لكلِّ ما فيه الشجريَّة(٨).

ويتعرض الفراهي لقضية مهمة وهي قضية اشتراك ما يندرج تحت الكلي في كل شيء، ودلالة الاشتراك عرفها المناطقة بأنها: دلالة تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير لأنها متشاركة في معنى

---

(١) انظر: المنطق الوضعي، زكي نجيب محمود، ١٠٨/١.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٨٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٦٥.

(٤) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ابن قيم الجوزية، ٢٠٥.

(٥) انظر: شرح المواقف، الجرجاني، ١٧٠.

(٦) انظر: الرسالة التدمرية، ابن تيمية، ٥٢، والرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٤٠٠.

(٧) حجج القرآن، الفراهي، ٣٦.

(٨) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٣٥.

الحيوانية والاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطىء، بخلاف العين الباصرة وينبوع الماء"[١].

والفراهي ينفي الاشتراك الكلي في الخارج فلا يوجد في الخارج إلا ذوات وصفات ويرى أن الذات حاملة للصفات سواء أطلقنا عليها اسمًا أم لم نطلقه، كما أن مفهوم الكلي ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج حيث يقول: "ثمَّ هناك حَمْلٌ بمعنى آخر، وهو: أنَّ الذوات حاملةٌ لصفاتها، سواء أطلقنا عليها اسمًا أم لم نطلقه وأمّا حملُك؛ فهو إطلاقُك الاسمَ على الخارج، كما أنَّك تدعو غلامَك الموجود في الخارج باسمه.

فإذا قلتَ: زيدٌ إنسان، فإنما عبَّرتَ عن معنى في نفسك، ولكنّك لم تحمل اسم (الإنسان) على اسم (زيد)؛ فإنَّهما متباينان، ولا على مفهومه الذي في ذهنك؛ فإنَّ هذا المفهومَ، ومفهومَ (الإنسان) متغايران، فلا يقال: إنَّ مفهومَ زيد = هو مفهوم الإنسان، حتى يحمل عليه.

فإذا قلتَ: زيدٌ إنسان، فإنَّما تريد أنَّ زيدًا الخارجَ الذي حملتَ عليه اسم (زيد)، وجعلتَ هذا الاسمَ علامةً له؛ هو الحاملُ للإنسانية التي في ذاته، فإنَّ ذات زيد وإنسانيَّته كلاهما في الخارج، وكلاهما مخصوصٌ جزئيٌّ، وهذا المراد، هو المعنى، فإذا تكلَّمتَ به أوحيتَه إلى المُخاطَب"[٢].

وعندما نفى الفراهي الاشتراك الكلي كما تقدم أثبت أن في الخارج يوجد التماثل لا الاشتراك، حيث يقول: ولا وجودَ في الخارج لشيء متّحد، وإنما في الخارج وجود المتماثلات التي وضع لها اسمٌ واحدٌ عامّ، ولا اشتراك لهذه الذوات في صفةٍ واحدة، فإنَّ في كلِّ ذاتٍ صفتها الجزئية المخصوصة بها غير أنَّها متماثلات"[٣].

فالفراهي يرى أنه لا وجود في الخارج لشيء متحد إنما في الخارج وجود المتماثلات التي وضع لها اسمٌ واحدٌ عامّ، ولا اشتراك لهذه الذوات في صفةٍ واحدة، فإنَّ في كلِّ ذاتٍ صفتها الجزئية المخصوصة بها غير أنَّها متماثلات.

والفراهي في نفيه للاشتراك وافق ابن تيمية ولكنه خالفه في موقفه من التماثل، فابن تيمية ينفي الاشتراك والتماثل حيث بين أنه لا يكون اختصاص أحد الجسمين عن الآخر بخصائصه لمجرد الجسمية المشتركة، بل تلك الخصائص مما يمتنع ثبوتها لسائر الأجسام.

فكل جسم مختص بخصائص وخصائصه لا تكون لأجل الجسمية المشتركة، وهذا يمنع تماثل الأجسام؛ لأنها لو كانت متماثلة للزم أن يكون اختصاص بعضها بخصائصه لمختص والمخصص؛ إما الرب وإما غيره وتخصيص غيره ممتنع؛ لأنه جسم من الأجسام فالكلام فيه كالكلام في غيرها لتقديرأنها متماثلة، فليس هذا بالتخصيص أولى من هذا وتخصيصه أيضًا ممتنع؛ لأنه يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بغير مرجح وذلك ممتنع[٤].

وقضية الاشتراك تنوعت فيها الأقوال بين من يرى أن الموجودات في الخارج يشارك بعضها

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، الغزالي، ٨١.

(٢) حجج القرآن، الفراهي، ٣٦.

(٣) المرجع السابق، ٣٧.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٢٠٣/٤.

بعضًا، وهو قول المعتزلة[١]، وظنوا أن "هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين"[٢]، ويترتب على قول المعتزلة أن: "وجود الرب تعالى هو الكلي، أن يكون الخالق جزءًا من المخلوق أو صفة له"[٣].

وبين نفي المشترك مطلقًا، وهو قول الجهمية، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئًا[٤]، وهذا القول يلزم منه التعطيل؛ لأن "نفى اشتراك الموجودات في المعنى العام يلزمه التعطيل المحض لكل موجود من أجل ذلك كان أهل السنة والجماعة يسمون نفاة صفات الله معطلة: لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله عن الوجود"[٥].

وبين من يقول أن الموجودات في الخارج لا يشارك بعضها بعضًا، حيث إن "الماهية المطلقة مُجرد عبارةٍ لا وجود لها في الخارج، مثل الجسميَّة وسائر ما تشترك الأنواع أو الأشخاص فيه من القدر الكلي المشترك، فإنه لا وجود له في الخارج إلاَّ معينًا مقيدًا، وأن معنى الاشتراك في ذلك هو التشابه من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يُطلق على هذا وعلى هذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك بعضها بعضًا في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته"[٦].

فأسماء الله ﷻ وصفاته إذا سمي الله بها كان مسماها مختصا به، فوجود الله وحياته مثلًا لا يشركه فيهما غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره فكيف بوجود الخالق[٧].

العقل الصريح يقطع أن الإنسانية المقارنة لا تكون خالقة لكل إنسان، ولا الحيوانية خالقة لكل حيوان، فكيف يكون الوجود المجرد خالقا لكل موجود أو قديما غير مخلوق؟ فإن هذه الكليات لو قدر وجودها وأنها جواهر عقلية - مع أن هذا باطل، ولا وجود لها إلا في الأذهان[٨].

الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله[٩].

وهذا القول هو الراجح حيث جاء في شرح الفقه الأكبر: "إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، فما سمّى به الرب نفسه، وسمّى به مخلوقاته مثل: الحي، والقيوم، والعليم، والقدير، أو سمّى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدرًا مشتركًا، إذ

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ٢١/٥.

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، ٤٢.

(٣) لوامع الأنوار البهية، السفاريني، ٤٢/١.

(٤) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، فالح الدوسري، ٢٣/٢.

(٥) المرجع السابق.

(٦) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ٢١/٥.

(٧) الرد على القائلين بوحدة الوجود، الملا القاري، ٤٢.

(٨) لوامع الأنوار البهية، السفاريني، ٤٢/١.

(٩) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، فالح الدوسري، ٢٣/٢.

المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معينًا مختصًا، فيثبت في كل منهما ما يليق به"[١].

قال محمد خليل هراس: "الاشتراك إنما هو في مفهوم الاسم الكلي، وهذا لا وجود له إلا في الذهن، وأما في الخارج؛ فلا يكون المعنى إلا جزئيا مختصا، وذلك بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى الرب؛ كان مختصا به، لا يشاركه فيه العبد، وإن أضيف إلى العبد كان مختصا به لا يشاركه فيه الرب"[٢].

والفراهي وافق أهل السنة في نفي القول بالاشتراك، كما أن الفراهي رد التصورات الكلية إلى موجود خارجي مبطلا بذلك أسبقية التصورات العقلية المجردة في المعرفة وليبدأ المعرفة من الواقع المحسوس.

(١) شرح الفقه الأكبر، الملا علي القاري، ٧١.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس، ٧٣/١.

المطلب الثالث:

الحد المنطقي:

الحد من الأصول التي بنى عليها المناطقة علم المنطق، قال ابن تيمية: "بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه والقياس البرهاني ونوعه قالوا: لأن العلم؛ إما تصور وإما تصديق، فالطريق الذي ينال به التصور هو الحد والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس"(١).

وعرف أفلاطون الحد بأنه: "الحقيقة الثابتة القائمة التي لا تتغير ولا تتبدل"(٢).

عرف ابن تيمية الحد، فقال: "الحد: اسم جامع لكل ما يعرف التصور، وهو القول الشارح فيدخل فيه الحقيقي والرسمي واللفظي، أو هو الحقيقي خاصة فيقرن به الرسمي واللفظي"(٣).

قال الجرجاني(٤): "الحد: قولٌ دال على ماهية الشيء"(٥).

فالماهية المكونة لحقيقة الشيء هي ذلك التركي من المادة المشتركة بين الشيء وغيره إضافة إلى الصورة المميزة التي تعطي كل موجود وجوده الواقعي المتفرد، ولذلك ففي السعي للتوصل إلى الكلي المميز أي الفصل النوعي الذي يميز ويفصل كل نوع ويمنح الشيء وجوده المتميز والمتفرد، وذلك ما يشكل الحد الدال على ماهية الشيء(٦).

لذلك فالحد عند المناطقة من أكمل أنواع التعاريف التي توصل إلى الماهية، ومن خلال هذه الثقة عند المناطقة في الحد، توجه نقد الفراهي للحد عندهم، فكان مرتكز نقده للحد المنطقي بيان ما فيه من الآراء الباطلة، وعمل على تقديم البديل الذي يرى أنه يناسب ويتسق مع طبيعة القرآن ونهجه.

لذلك بنى الفراهي نقده للحد المنطقي على مجموعة من الحجج ترد دعوى المناطقة في الثقة بالحد، وتبطل مقولتهم وهي أن التصور لا ينال إلا بالحد، ويحاول أن يؤكد على أن مصادر المعرفة لا تقتصر على الحد فقط، موضحا ذلك فيما يلي:

١. نقد الحد المنطقي من جهة الغرور الناشئ منه، فالمناطقة يرون أن تصور الأشياء لا ينال إلا بالحد، ويوضح الفراهي أن سقراطُ أوَّلَ من توجَّه من فلاسفة اليونان إلى طلب الحدِّ، فإنَّه وجد المدَّعين للعلم يخبطون في الآراء، ويدَّعون العلم بالحقائق، وقد اطَّلع على أنَّهم يتكلَّمون على أمورٍ مثل: العدل، والخير، والنَّفس، وغيرها، ولا يعلمون ما هي، فيخبطون، فكان يوجِّههم إلى معرفة الحدود، ثمَّ توهَّم أفلاطون أنَّ الحدود هي الحقائق، وهي الثَّابتة القائمة لا تتغيَّر، ولا تتبدَّل، فزعم بوجود الكُلِّيات، ثمَّ ناقضه أرسطو في ذلك، ولكن لم يخرج عن أثر هذا الرأي، فرأى أنَّ العلمَ بحدِّ الشيء؛ هو العلمُ بالماهيَّة، ثم بين فساد هذا الحد المنطقي بأن النَّظر في الحدود يؤدِّي إلى الاعتراف بالجهل، فإنَّ العلم بالحدِّ هو العلمُ بحدِّ العلم، ووقوفه عليه،

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٤.

(٢) حجج القرآن، الفراهي، ٣٨.

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٥.

(٤) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية، توفي عام ٨١٦هـ، له مصنفات، منها (التعريفات)، و(شرح مواقف الإيجي). انظر: الاعلام، الزركلي، ٧/٥.

(٥) التعريفات، الجرجاني، ٨٣.

(٦) منطق أرسطو، الجدل، ٤٩٤.

ومن أعظم الجهالة ظنُّ الجهل علمًا، فإذا سألت المنطقيين عن ماهيّة الإنسان مثلًا، أجابوك: بالحيوان الناطق، فظنُّوا أنَّه جوابٌ عن الماهيّة، ويعنون بها: الحقيقة، ولكن لا علم لهم بالحيوان، ولا بالناطق؛ إذ لا علمَ لهم بما هي الحياة؟ ولا بما هو النُّطق؟ فجعلوا محض الاسم حقيقة![1].

فالفراهي يرى أن القول بالحد المنطقي قول بلا علم، إلى هذا أشار ابن تيمية حيث بين أن غرور المناطقة في الحد أدى لقولهم أن التصور لا ينال إلا بالحد، بأنها قضية غير بديهية، ولم يقم عليها برهان وأن قولهم هذا قول بلاعلمحيث يقول: "فقول القائل: أنه لا تحصل هذه التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية فمن أين لهم ذلك وإذا كان هذا قولا بلا علم كان في أول ما أسسوه القول بلا علم فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان العلم ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره"[2].

ثم بين الفراهي أن طلب الحد بمعنى التمييز بين أمريين فالتمييز يمنع من التخليط في البحث والمعرفة، ثم يحث على طلب أصله في الفطرة، وذلك يهدي إلى الإيقان بما أُودِعَ في فطرة النَّفس، وإلى الإيمان برحمة الفاطر، فالفراهي يرفض طريقة المناطقة في التمييز بين الاشياء بطلب الحد المنطقي المتكون من الجنس والفصل، ويرى أن ما أودعه الله تعالى في فطرة الإنسان من العلوم والمعارف هي طريق للتمييز[3].

وإلى هذا يشير ابن تيمية حيث بين أن علوم بني آدم عامتهم وخاصتهم حاصلة بدون الحد المنطقي فبطل قول المناطقة بأن المعرفة متوقفة عليها فأهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها من غير تكلم بحد منطقي، ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود مع أنهم يتصورون مفردات علمهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود[4].

٢. يرى الفراهي أن طلب الحد المنطقي يفضي إلى الحيرة، فواضع "المنطق بنى العلمَ على المعرفة بالحدود، وجعل الحدَّ مبنيًّا على النَّوع والفصل، فكلُّ ما لم يكن له نوعٌ وفصلٌ؛ لم يكن على طريق المناطقة وجهٌ لمعرفته. وقد جعل كلَّ حدٍّ ينتهي إلى الأجناس العالية التي لا نوعَ لها ولا فصل ولا بدَّ من طريق لمعرفة هذا المنتهى، وطال فيه النِّزاعُ بينهم، وآل الأمرُ إلى الحَيْرة، والضَّلال المبين في أهمِّ المطالب[5].

فالفراهي هنا يشير إلى صعوبة الوصول للحد المنطقي وقد ذكر ابن سينا[6] ذلك حيث يقول: "إثبات الحد صعب جدا وإبطاله سهل جدا"[7]، كما ذكر الغزالي استقصاء الحد على القوة البشرية إلا عند غاية التشمير والجهد[8]، أما ابن تيمية فبين أن "تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الذي هو

---

(١) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٣٨-٣٩.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٧.

(٣) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٣٩.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٨؛ نقض المنطق، ابن تيمية، ١٨٥.

(٥) حجج القرآن، الفراهي، ٤٠.

(٦) أبو علي بن سينا الرئيس، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، صاحب التصانيف الكثيرة في الفلسفة، والطب، وله من الذكاء الخارق، والذهن الثاقب توفي عام ٤٢٨ه صنف كتب منها: (الشفاء) في الحكمة، و(النجاة)، و(الإشارات). انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ١٣٢/٥-١٣٥.

(٧) الشفاء، ابن سينا، ٣١٧/٣.

(٨) انظر: معيار العلم، الغزالي، ٢٨١.

الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة وهو المركب من الجنس والفصل وهذا الحد أما متعذر أو متعسر كما قد أقروا بذلك وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائما أو غالبا وقد تصورت الحقائق فعلم استغناء التصورات عن الحد"(١).

لذلك فالفراهي يرفض الحد المنطقي ويبين أن في أنَّ المعرفةَ بحدود الأشياء حاصلةٌ بدون حد منطقي، وذلك لأنَّ نطاق الفطرة لَأَوْسعُ ممَّا يسعه المنطق، ولها طرقٌ واضحة بيِّنات مستعملة في العلوم كلِّها، غير أنَّ الناس لمتابعتهم المنطق وأسلوبه، وتعويلهم عليه؛ لم يلتفتوا إلى هذه الأصول الفطريِّة القائمة على علم اضطراري أو استدلالي(٢).

٣. أن الحد سدا عن معرفة الأشياء، "فطريق الحدّ عند المنطقيين أن يُؤتى بالجنس القريب ويُضمّ به الفَصْل، مثلًا: إذا سُئِلوا عن حدِّ الإنسان، قالوا: حيوانٌ ناطق، وزعموا أنَّ ذلك حقيقته التامَّة. ولا شكَّ في أنَّ النَّوع ربما يكون له فصولٌ كثيرةٌ تميّزه عن غيره، بل ربما يكون في مجموع ذلك ما يميّزه، فالمعرفة ببعض اللَّازم لا تكون تمام المعرفة، ولا خفاء على قصور هذا الطريق"(٣).

فبين أنهم لا يستطيعون أن يُجْروا حدودهم إلا في أمثلةٍ مخصوصة، مع أنَّها لم تسلم من الخدشات فيرمّمون ذلك بتغييرٍ في الحدّ، والمثال الآخر المشهور عندهم: الفرس: حيوانٌ صاهل، وذلك من العجب! فإنه يوجد في البحر حيوانٌ يصهل وليس بفرَس، ومن الحيّات ما لها صهيلٌ مشابهٌ بصهيل الفرَس، ثم بين أنه هل تتمُّ المعرفة بهذه الخلائق بمثل هذه الأمور الخارجيَّة؟ فلو قنعوا بأنَّ الحدَّ إنما هو لمحض التمييز؛ لكانوا أقرب إلى الصواب، ولأمكنهم تعريف الأشياء، ولكنَّهم ادَّعوا المعرفةَ بتمام الحقيقة وهذه لا تحصل بحدودهم(٤).

وقد وجه ابن تيمية مثل هذا النقد للحد المنطقي حيث ذكر أنه إلى الساعة لا يعلم حد مستقيم بناء على أصل المناطقة فأظهر الأشياء الإنسان حدوه بأنه الحيوان الناطق وهذا الحد عليه اعتراضات المشهورة، وكذلك حد الشمس، حتى أن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا وكلها معترض عليها على أصلهم، فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود المنطقية لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا من الأمور والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة(٥).

٤. أن الحد عثرة في طريق المعرفة، فبين أن حدُّ الشيء لا يكون إلا بالجنس القريب والفَصْل، ومعرفتهما في غاية الصُّعوبة، كما اعترف به المنطقيّون، فإنَّك لا تقدر على الحدِّ إلا بعد الوقوف على جميع الذاتيَّات، ثمَّ على ترتيبها، ثمَّ على الفرق بين الذاتيَّات واللَّوازم، ولذلك قالوا: إنَّ الحدَّ إنما يتأتَّى بعد تمام العلم بالمحدود(٦)، وإلى هذا أشار الغزالي كما تقدم حيث بين بين استعصاء الحد على القوة البشرية وبين جملة من الأسباب منها أن يغفل الطالب عن

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٩.

(٢) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٤٠.

(٣) المرجع السابق، ٤١.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٨.

(٦) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٤٢.

الجنس الأقرب ويأخذ غيره يظن أنه أقرب، وأن يشتبه عليه اللازم بالذاتي وإدراك ذلك من أغمض الأمور -كما يرى الغزالي- ومنها ايراد جميع الفصول الذاتية ومن أين نأمن شذوذ واحد منها[١].

ثم بين الفراهي أن خلل المناطقة هو طلبهم للتصور من خلال الحد المنطقي وأنهم لو رفضوه ولم يلتزموا الجنس القريب والفصل؛ لسَلِموا عن المعضلات.

وأن الطريق الصحيح للمعرفة بأنَّ الناس يتعاطون العلوم فيميّزون الشَّيء عن أمثاله ببعض خواصِّه، ثمَّ بعد ذلك يعرفون جزءًا فجزءًا من الحقائق، ولهذه المعرفة أصولٌ فطريَّةٌ واضحةٌ غير طريق المنطقيين[٢].

وهذه الحجج التي ساقها الفراهي للتدليل على أن الحد ليس الطريق الأوحد للمعرفة، بل ربما ليس الطريق الأوحد، وليبن أن طريق المعرفة ينطلق من الواقع المحسوس، وأنه يستحيل الوصول للمعرفة اليقينية من طريق المنطق، بل أن من وصل للمعرفة اليقينية وصل إليها من دون المنطق اليوناني، فاتحا بذلك لأنواع أخرى من المعرفة وأهمها المعرفة الدينية عبر الرسل والمعرفة الحسية عبر الفطرة.

ومن خلال ما سبق يمكننا بيان معنى الحد عند الفراهي بأن دلالة الحد كدلالة اللفظ تبدأ من موجود واقعي محسوس، حيث ذكر أن وضاحة دلالة اللفظ تكون عندما تكون العبارة واقعة محسوسة ليفهم معناها، وأن وضاحة دلالة اللفظ تستدعي تفصيلا وذلك بأن يعلم المتكلم والمستمع العبارة والمعنى معا، فمثلا إذا قلت لرجل رأيت فيلا وهو لا يعرف هيئة الفيل فلم يصور له كلامك فإن سألك ما هو الفيل وأجبته بأن بينت له الفيل بوصفه فإن علم معاني هذه الألفاظ فقد صورت له ما أردت ولكن هذا الخبلا ليس كالعيان، وأما إن كان يعلم هيئة الفيل فقد صورت له ما في خيالك لأنه شاركك اللفظ والمعنى[٣].

وإلى مثل هذا التصور للألفاظ أشار ابن تيمية حيث بين أن "دلالة الحد كدلالة الاسم وهذا هو قول أهل الصواب الذين يقولون الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال وحينئذ فيقال أن لا نزاع بين العقلاء أن مجرد الاسم لا يوجب تصوير المسمى لمن لم يتصوره بدون ذلك وإنما الاسم يفيد الدلالة عليه والإشارة إليه"[٤].

كما يشير ابن تيمية إلى أن الحد يكون لفظا محضا إذا كان يعرفه المخاطب وتارة يحتاج إلى ترجمة المعنى إذا كان المخاطب لم يعرفه حيث يقول: "فكل ما كان من حد بالقول فإنما هو حد للاسم بمنزلة الترجمة والبيان، فتارة يكون لفظا محضا إن كان المخاطب يعرف المحدود، وتارة يحتاج إلى ترجمة المعنى وبيانه إذا كان المخاطب لم يعرف المسمى وذلك يكون بضرب المثل أو تركيب

(١) انظر: معيار العلم، الغزالي، ٢٨١.

(٢) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٤٢.

(٣) انظر: جمهرة البلاغة، الفراهي، ٩٤.

(٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٣٤.

صفات، وذلك لا يفيد تصوير الحقيقة لمن لم يتصورها بغير الكلام فليعلم ذلك"[١].

ولما كان غاية الحد هي التمييز بين الألفاظ، فكيف يتم تصور المعاني وكيف تدرك الأشياء؟ يبين الفراهي كما مر أن الحد المنطقي لا يوصلنا للتمييز الصحيح وأن يؤدي للتخليط في المعرفة، ثم يبين أن الطريق الصحيح للتمييز بين المعارف يكون من خلال النفس البشرية وما أودعه الله فيها من المعارف حيث يقول: "قد وجدنا النَّفس في فطرتها مُدركةً ذائقة، وهكذا ترى الحواس؛ فإنَّها ليس لها محض الإخبار، بل لها لذَّةٌ وألم، فالنَّفس بإدراكها تحكم بالوجود، وكون الشيء شيئًا، وبذوقها تحكم بكون الشيء مرغوبًا فيه أو مرغوبًا عنه، وهذا الطَّرف هو أصل جميع أفعالها، وأعمالها"[٢].

وقد أشار ابن تيمية إلى مثل هذا حيث يقول: "إن الله جعل لابن آدم من الحس الظاهر والباطن ما يحس به الأشياء ويعرفها فيعرف بسمعه وبصره وشمه وذوقه ولمسه الظاهر ما يعرف، ويعرف أيضا بما يشهده ويحسه بنفسه وقلبه ما هو أعظم من ذلك، فهذه هي الطرق التي بها يعرف الأشياء"[٣].

كما يرى الفراهي أن الحاكم على الإدراكات الحسية العقل حيث يقول: "إنَّ الإنسانَ بفطرته يهتدي بالعقل، وإليه يطمئنُّ، وبه يحتجُّ على مَنْ خالفَه، ومنه يأتيه العلومُ كلُّها، إمَّا بالبداهة، أو بالنَّظر والاستنباط"[٤].

وابن تيمية كذلك يرى أن الحاكم على الادراكات الحسية هو العقل حيث يقول: "إن الحس الظاهر يفيد تصور الحقيقة تصورا مطلقا أما عمومها وخصوصها فهو من حكم العقل"[٥].

فالفراهي في نقده للحد المنطقي أراد إصلاح وضبط أصل أساس العلم، وذلك انطلاقا من منهجه السلفي -في كثير من القضايا- الداعي للعودة إلى الأصول المنابع الأولى من خلال إعادة الكلي إلى أساسه الجزئي الواقعي لتبدأ المعرفة من الأصول الأولى من الالتماس المباشر للوقائع والأشياء، وما المفاهيم العقلية والألفاظ المستخدمة إلا دلالات ورموز تشير إلى الحقائق الخارجية، كما يهدف الفراهي إلى توسيع دوائر المعرفة من خلال الاعتماد على الحس المؤيد بالخبر والنص ورفض احتكار العقل للمعرفة[٦].

(١) نقض المنطق، ابن تيمية، ٢٠٠.

(٢) حجج القرآن، الفراهي، ٦٧.

(٣) نقض المنطق، ابن تيمية، ١٨٦، ١٩٤.

(٤) حجج القرآن، الفراهي، ١٧٤.

(٥) نقض المنطق، ابن تيمية، ١٨٧.

(٦) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ١٨-٢٠، ٧٧.

المطلب الرابع:
الاستدلال المنطقي:

ذهب المناطقة أن القياس المكون من مقدمة كبرى، أخرى صغرى، نحو: الإنسان حيوان والحيوان جسم، فالإنسان جسم، فالعلم بأن الإنسان حيوان متضمنة لكونه جسمًا، فالعلم بالمقدمة الكبرى حوى العلم بالنتيجة(١).

فهم يرون أن من عرف المقدمات عرف النتائج، فلا جديد في المقدمات.

ويبين الفراهي موقفهم من القياس بقوله: "زعم الرَّادُّون على المنطق أنَّ الاستدلال في منطق أرسطو -سواء كان في التصوُّرات أو التَّصديقات- فإنما يكون بطريق الدِّلالة التضمُّنيَّة، وهو الاستدلال بالمعلوم على ما هو داخلٌ فيه ولذلك يقول المنطقيّون: إنَّ المعتبر في الحدود هو الدلالة بالمطابقة، أو التضمُّن، وهذا ظاهر، وأمَّا القياس فإنَّ استنتاجهم لا يتجاوز ما سلم من قبل، فلا تكون النَّتيجة إلا ما كان داخلًا في المقدّمتين، وكذلك الأمر في العكس، وعكس النَّقيض"(٢).

ويرى الفراهي أن هذا غير صحيح، وذلك لأن المقدمتان تنتجان إذا جمعتا، وهذا الجمع لا يقع إلا بالتفكُّر والكَدّ، والتفحُّص، ويبين إنَّ هذا الاستدلال التضمُّني محدود؛ ولذلك لم ينتفعوا بالمنطق في توسيع العلوم، وإنما ازدادوا بعد تركه، وبعد استعمالهم النَّظر في أحوال الخلق، واكتشافها بالتجربة وطلب خواصِّه بقياس المماثلة(٣).

وقد سبق الفراهي العلماء بالرد على المنطقيين، ومن ذلك: أن العلم بالنتيجة علم ثابت زائد على العلم بالمقدمتين.

يمكن أن لا يتبين للإنسان النتيجة، وإن كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الإنسان أن كل جسم مؤلف، وأن كل مؤلف حادث، وهو مع ذلك يغفل عن نسبة الحدوث إلى الجسم، وأن الجسم حادث فنسبة الحدوث إلى الجسم غير نسبة الحدوث إلى المؤلف، وغير نسبة المؤلف إلى الجسم، بل هو علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين وإحضارهما معا في الذهن، مع توجه النفس نحو طلب النتيجة(٤).

ومن خلال ما سبق يتضح أن القول بأن المقدمة تتضمن النتيجة، فالمقدمة متضمن لما توصلت إليه النتيجة، مردود، بل النتيجة تفيد أمرًا زائدًا على المقدمتين.

فالفراهي يرى أن دلالة المطابقة والتضمن لا تفيد علم جديد وأن الإنسان يقتني العلوم بقياس مماثلة وبالدِّلالة الالتزاميَّة، حيث يقول: "تجعل الموضوع مع الحكم موضوعًا جديدًا، فتحكم عليه بأحكام جديدة مناسبة مأخوذة من جهة علم النِّسبة التي بين الموضوع والحكم. وهذا القدر يكفي ههنا، فإنَّ المقصود هو التَّمثيل للدِّلالة الالتزاميَّة التي هي باب العلوم، وإنما سمَّيناها (التزاميَّةً)؛ لكون الاستدلال فيها بالنسبة التي بين المعلوم والمجهول المطلوب تحصيله، وهذه النِّسَب لازمةٌ وهي أعمُّ

(١) معيار العلم في فن المنطق، الغزالي، ٢٥٣.
(٢) حجج القرآن، الفراهي، ٤٥.
(٣) المرجع السابق، ٤٦.
(٤) معيار العلم في فن المنطق، الغزالي، ٢٣٦-٢٣٧.

من النِّسبة التضمُّنية، ولو سمَّيناه استدلالًا بالسَّبب كان أقربَ من جهة صحّة اللسان العربي"[١].

ومن خلال ما سبق نجد أن الفراهي يناقش الجوانب المتعلقة بمبحث القياس من خلال الانطلاق من الوجود الواقعي العيني عن طريق وعن طريق الحس والتجربة نصل إلى القضايا الجزئية اليقينية.

كما أن الفراهي في نقده للاستدلال المنطقي يبين أن صحة الاستدلال ليس بتركيب القياس من المقدمات بل لا بد من أن تكون القضية المستعملة فيه صادقة، لذلك فمادة القياس إذا كانت يقينية فإن القياس يكون صحيح وهذا النوع من القياس يقبله الفراهي[٢]، وقد بين صحة ابن تيمية حيث يقول: "إن صورة القياس إذا كانت مواده معلومة فلا ريب أنه يفيد اليقين"[٣]، أما القياس المبني على مقدمات جدلية فهو ما ينتقده الفراهي وبين أن المناطقة جعلوا هذا النوع من القياس المبني على مواد القضايا المضنونه والمشهورة والمسلمة هي مادة القياس الجدلي وبسببه يكون قُصارى المنطق المتداول، مَحْضَ صورةٍ لا روح فيها[٤].

الخاتمة

وتتضمن أهم نتائج البحث، وتتمثل في النتائج التالية:

١- ينتقد الفراهي المنطق الأرسطي ، ويبين خطأه في باب الدلالة ، والحد والاستدلال

٢- جعل الفراهي العلوم الفطرية الموجودة في النفس فيها كفاية في معرفة الحدود

٣- استبدل الفراهي الاستدلال المنطقي الذي لايوصل لليقين، بالاستدلال الفطري و التجريبي للوصول للحقائق.

المراجع

(١) **أبجد العلوم**، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧ه)، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.

(٢) **التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية**، فالح بن مهدي بن سعد بن مبارك آل مهدي، الدوسري (المتوفى: ١٣٩٢ه)، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٤١٣ه.

(١) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٧٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٢١٧.

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ٢٩٣.

(٤) انظر: حجج القرآن، الفراهي، ٢١٧.

(٣) **التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٦، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

(٤) **التعريفات**، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٥) **جمهرة البلاغة**، عبد الحميد الفراهي، عناية: احمد حسن فرحات ومحمد إقبال فرحات، جائزة دبي الدولية وحدة البحوث، ط١، ١٤٣٩هـ.

(٦) **حجج القرآن الحكمة البازغة والحجة البالغة**، عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية الهند، ط١، ٢٠٠٩.

(٧) **درء تعارض العقل والنقل**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٨) **الرد على القائلين بوحدة الوجود**، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، ت: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٩) **الرد على المنطقيين**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٠) **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١١) **شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية**، محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى: ١٣٩٥هـ)، ت: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.

(١٢) **شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان بن ثابت**، الإمام الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، ت: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٤٤٠هـ.

(١٣) **شرح المواقف في علم الكلام**، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، ت: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

(١٤) **الشفاء**، أبو علي الحسين ن عبد الله ن سينا، مراجعة ابراهيم مدكور، ت: الأب قنواني وأخرون، الخزانة العالمية للمخطوطات الإسلاميةظن ايران، ط٣، ١٤٣٣هـ.

(١٥) **طبقات الفقهاء الشافعية**، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، ت: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

(١٦) **علم المنطق المفاهيم والمصطلحات**، محمد جسن مهدي بخست، عالم الكتب، الاردن، ط١، ٢٠١٣م.

(١٧) **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(١٨) **فصل المقال**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، ت: محمد عمارة، دار المعارف، ط٢.

(١٩) **القسطاس المستقيم**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، علق عليه: محمد ديجو، المطبعة العلمية دمشق، ط بدون، ١٤١٣هـ.

(٢٠) **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٢١) **محك النظر في المنطق**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٢٢) **المستصفى**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

(٢٣) **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢٤) **منطق أرسطو**، ت: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم لبنان، ط١، ١٩٨٠م.

(٢٥) **المنطق الوضعي**، زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو القاهرة، ط٣، ١٩٦١م.

(٢٦) **نفائس الأصول في شرح المحصول**، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجودو علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢٧) **نقد المنطق الأرسطي بين شيخ الإشراق السهروردي شيخ الإسلام ابن تيمية**، ناصر محمد ضميرية، دار فارس الرياض، ط١، ١٤٤٣هـ.

(٢٨) **نقض المنطق**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: سليمان الصنيع وآخرون، السنة المحمدية القاهرة، ط١، ١٣٧٠هـ.